

ПРАВОСЛАВНЫЙ  
**ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИКЪ**

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОГО НАУЧНОГО СИМПОЗИУМА  
«РОССИЯ И ПАЛЕСТИНА: КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ СВЯЗИ  
И КОНТАКТЫ В ПРОШЛОМ, НАСТОЯЩЕМ И БУДУЩЕМ»

(МОСКВА — СВЯТО-ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА —  
ЛЕНИНГРАД — МОСКВА)  
23—27 ЯНВАРЯ 1990 ГОДА

**31-й (94-й) ВЫПУСКЪ**

---

ИЗДАНИЕ  
ИМПЕРАТОРСКОГО ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО  
ОБЩЕСТВА

---

МОСКВА

1992

Анита Шапира (Израиль)

## РУССКО-ЕВРЕЙСКАЯ СУБКУЛЬТУРА В ПАЛЕСТИНЕ

Около года тому назад вышел новый роман, который бурно приветствовала критика и который возглавил список бестселлеров. В романе повествуется о жизни небольшой общины в Палестине. Роман начинается с описания второй волны иммиграции — названной второй алейей — в начале этого столетия и заканчивается современным Израилем, с его проблемами и чаяниями. Название книги «Русский роман». Никому никогда и в голову не пришло бы написать немецкий, польский или марокканский роман об истории еврейского поселения в Палестине. А «Русский роман» на эту тему был воспринят как естественный факт.

Этот любопытный факт бросает свет на очень глубокий слой интеллектуальной, культурной, идеологической и политической структуры палестинской (доизраильской) элиты со времени начала новой иммиграции в Палестину в 1880-х гг. и до начала 60-х гг. этого столетия.

Взаимное влияние еврейской культуры и культуры страны, в которой живут евреи, — неотъемлемая часть истории евреев в диаспоре. В последние 200 лет наблюдалось растущее влияние окружения на образ жизни евреев, их культуру, искусство и мышление.

В современных взаимоотношениях между евреями и «нееврейскими» культурами важно отметить 3 момента, если отбросить сентиментальные оценки того или иного окружения, сохранившиеся с детских лет; это взаимоотношения с немецкой, американской и русской культурами. В данном случае характерным является то, что евреи не только внутренне принимали окружавшую их культуру, но то, что формировалась *субкультура*: еврейско-немецкая, еврейско-американская и еврейско-русская. Термин «субкультура» связан не только с литературой и искусством, но также и с образом жизни, моралью и политикой. На рубеже XIX столетия возникла еврейско-немецкая культура, в частности в Вене, и затем в Берлине, в Веймарской Республике. В настоящее время еврейско-американская культура составляет определенную, узаконенную и признанную часть американской культуры. В обоих случаях речь идет о культуре, созданной евреями с использованием местного языка, с целью отражения еврейского образа и опыта жизни в данном окружении.

Третий симбиоз «нееврейской» и еврейской культуры имел место в условиях, весьма отличных от предыдущих двух. Язык этой субкультуры не был «нееврейским», как в первых двух случаях. Это был древнееврейский язык. И зарождалась эта культура не в России, а главным образом в Палестине.

Начиная с конца XIX века, в России появились еврейские писатели, писавшие на русском языке, и в определенных еврейско-русских кругах можно было отобразить типичный образ жизни и взгляд на культуру. Однако Октябрьская революция, действовавшая как мощный фактор ассимиляции и унификации, приостановила развитие такого значительного явления, каким была еврейская субкультура в России. Русско-еврейская субкультура развивалась в Палестине — стране, весь-

ма отличающейся от России своими правами, природой и климатом. В данной лекции я попытаюсь осветить три области, в которых наследие этой субкультуры было очевидным: это литература, национальный характер и политическая идеология.

Когда мы говорим о субкультуре, мы не обязательно имеем в виду непосредственное воздействие основной культуры на субкультуру. Не существовало непосредственного контакта между евреями, иммигрировавшими в Палестину из России, и собственно русскими. Изучение биографии людей, иммигрировавших в Палестину в различное время, показывает, что помимо нескольких отдельных групп таких, как группа «Билу» в первой алии (1881 г.), или основателей «Гедуд Ха'авадах» (Рабочая бригада) в третьей алии (1920-е годы), большинство их до иммиграции жили в тесном еврейском мире, редко вступая в контакт с неевреями. (Были, конечно, и исключения, касающиеся выдающихся людей таких, как Иосиф Трампелдор, Маня Шохат, Пиньяс Рутенберг и Владимир Жаботинский, у которых родным языком был русский и поле деятельности которых до иммиграции было хотя бы частично связано с русскими. Однако подавляющее большинство иммигрантов не имело непосредственного контакта с русскими). Тот факт, что в биографиях иммигрантов совершенно не говорится об общественных связях или дружбе с неевреями, за исключением раннего детства, служит подтверждением такого сепаратизма.

Из этого явствует, что большая часть знаний иммигрантов и понимание ими русской культуры были получены ими не в результате непосредственного контакта, но в результате знакомства с русским образом жизни *путем принятия и усвоения русских литературных образов*. Россия, из которой они черпали свои образы и которым стремились подражать, не обязательно была реально существующей Россией, а русские, рожденные их воображением, не обязательно были типичными или реальными. Были, конечно, и такие, кто оказывался среди русских «из плоти и крови», которые не всегда соответствовали идеальным образам из русской литературы; однако это не уменьшало притягательной силы русских политических и литературных образов как источников влияния и подражания. Ивритско-русская субкультура не отражала симбиоза двух культур, скорее это был симбиоз одной культуры и того, что они *восприняли* в качестве второй культуры, или же как симбиоз их и элементов другой культуры, которую они были заинтересованы усвоить.

Одной из поразительных черт русской общественной жизни XIX — начала XX вв. было то огромное значение, которое придавалось литературе и литературной критике. В царской России литература взяла на себя задачу выражения национального самосознания, определения ценностей и критериев нравственности как в личной, так и в общественной жизни. Она была выразителем господствующих настроений и способствовала возникновению таких настроений и воззрений. Литература воспринималась не только как средство передачи эстетических ценностей, но как выразитель общественных и политических обязательств.

Сосредоточение литературы и героев культуры на общественной жизни было перенесено из России в Палестину сионистским движением. Культурное возрождение играло важнейшую роль в европейских национальных движениях, а существование или несуществование национальной культуры и языка рассматривалось в качестве главных факторов определения законности или незаконности их существования (примеры Польша, Чехословакия, Венгрия). Такая тенденция особенно касалась еврейского народа, учитывая продолжающиеся еще со времени французской революции споры о том, является ли этот народ нацией или религиозной общиной. При отсутствии национальной родины написанное слово служило для евреев духовной родиной. Литература была призвана быть связным, бить тревогу, вести споры, воспитывать и осуждать. Такое отношение было усвоено ведущими литературными

деятели, которые порой даже не отдавали себе в этом отчета. Великий ивритский поэт Хаим Нахман Бялик подтверждает это. Обладавшего глубокими знаниями еврейской культуры и традиций, Бялика, казалось, не коснулась русская культура. Однако, не задумываясь, он взял на себя роль народного мстителя, пророка гнева, как об этом говорится, с одной стороны, в книге «Конечно, люди — это трава», а, с другой, — в произведении «Город убийств», вышедшем после погрома в Кишиневе (1903 г.). Его общественная позиция и влияние превосходили влияние какого бы то ни было «политического лидера». Выход поэмы Бялика был общественным событием; «Город убийств» послужил основным фактором создания еврейских групп «самообороны».

Ахад Га'ам был самым типичным нерусским среди сионистских лидеров в России. Помимо еврейских источников его вдохновение черпалось в основном из произведений английских философов. Его особый, рационалистичный характер не соответствовал общепринятому образу русского еврейского лидера. И тем не менее место Ахада Га'ама в возрождении национального движения можно понять лишь на фоне русской действительности: на фоне того значения, которое придавалось интеллигенцией литературной критике, публицистам. Это был человек, который, не обладая чертами лидера или личным обаянием, стал главным авторитетом в широких кругах молодых, образованных евреев, представлявших такие группы, как «Б'ней Моше» или группу Хаима Вейцмана и так называемую «Фракцию». Несомненно, он был мудр, но одной мудростью нельзя объяснить то особое влияние, которое он оказывал на сионистское движение.

Одной из русских литературных моделей, вошедших в жизнь ивритской литературы, был принцип парности, пары, заимствованный из двух противоположных явлений русской литературы — Толстого и Достоевского. Двумя представителями, которые в то время рассматривались в качестве подлинной параллели этой русской модели, были А. Д. Гордон и У. Х. Бреннер. Гордон напоминал Толстого с его длинными волосами, бородой и русской рубахой. Относительно в пожилом возрасте он покинул свой русский кров и обеспеченное положение бухгалтера, чтобы стать простым рабочим. В Палестине он проповедовал культ абсолютной нравственной чистоты, простоты жизни, общения с природой, неприятия кровопролития и любовь к человечеству. Он очень хорошо знал русскую литературу, особенно Толстого и Достоевского. Но он всегда отрицал влияние на него Толстого и утверждал, что на него оказывали влияние только еврейские источники, особенно Библия. Однако если даже он и не воспринимал Толстого непосредственно, есть основания полагать, что Толстой оказал на него косвенное влияние, в чем он даже не отдавал себе отчета. Толстой не как автор «Войны и мира» или «Анны Карениной», под воздействием которых оказались целые поколения романтической молодежи и людей старшего возраста разных волн иммиграции, особенно второй алии, которые служили образцом подражания для страдавших любовников, но Толстой как общественный философ, голос русской совести, пример для подражания, нечто среднее между человеком и Богом.

Несмотря на то, что между ним и Достоевским не было внешнего сходства, как у Толстого и Гордона, Бреннер сознательно отождествлял себя с Достоевским и находился под его влиянием. Достоевский воспринимался им как выразитель исканий души русского народа в постоянной борьбе между добром и злом. Такая литературная модель воспринималась как отражение существовавшей реальности и принималась как таковая как писателями, так и лидерами второй алии. Бреннер изменил представление о писателе, открыв глубокие тайники национальной души, используя русскую модель в ивритской литературе. Абсолютная откровенность и нежелание идти на какой бы то ни было компромисс в отображении правды были характерными чертами его публицистических и литературных работ. Он выставлял напоказ все раны и боль евреев в «Огороженном поселении» (?), такой показ жиз-

ненно необходим для их излечения. Русских же он изображал как «верующих в поисках истины; имеющих чистые, добрые и возвышенные чувства в сочетании с мощным охотничьим инстинктом» (Самооценка, т. 7, с. 249).

Но не один Бреннер восторгался страдающей русской душой. Существовала большая тяга к русскому народу, как народу-богоскителю. Люди второй алии придавали огромное значение внутренним сомнениям, неопределенности, неясности. Берл Кацнельсон, сделавший «озадаченность» расхожей политической монетой, становился поэтом, когда говорил о страдающей России; «прозаичные» люди типа Бен Гурнона или Иосифа Спринзака также впадали в преувеличение, говоря об этой «земле необъятных страданий и глубинных брожений, занимающейся поисками Бога и спасением человечества» («Устой», с. 151). Считали, что Достоевский изображает муки русской души, а Бреннер — муки еврейского народа. В этом кроется причина того, почему его критика принималась всеми и каждым, несмотря на ее остроту.

Особая роль, которую играют такие поэты и писатели, как Амос Оз, А. Б. Егошуа и др., в политической жизни Израиля до настоящего времени, служит живым подтверждением влияния русского наследия: и писатели и общественность считают их совестью общества, а их слова гораздо весомее слов политиков.

Связь с русской культурой не ограничивалась левыми сионистами. Лидеры правого крыла Ревизионистского движения в не меньшей степени находились под влиянием этого мира. Владимир Жаботинский, прекрасно разбиравшийся в вопросах итальянской и английской культуры, в культурном отношении оставался русским до конца своих дней. Он писал романы на русском языке. Шехман, его биограф, также рьяный приверженец русской культуры, гордился тем, что Максим Горький отзывался с похвалой о Жаботинском как о русском писателе. По существу тесный кружок Жабо состоял из русско-еврейских эмигрантов, говоривших по-русски, писавших для русских газет и мыслявших категориями русской литературы. Абба Ахимейр, бывший поначалу членом левоцентристской партии «Хапоэль Хацаир», а позднее основавший «Брит Ха'биреним», экстремистскую ревизионистскую фракцию, также так и не смог преодолеть влияния русской культуры. Будучи в тюрьме по обвинению в убийстве Хайма Арлозорова, он писал слезные письма своему другу, поэту Давиду Шимоновичу, прося его разобраться вместе с его бывшими друзьями в вопросе об убийстве «в манере Толстого». Свою просьбу, естественно, он написал, приведя подлинно русское выражение.

Этот революционной, полной опасностей жизни, с готовностью пожертвовать всем ради достижения цели, был очень мощной побудительной силой на заре сионистского социалистического движения, особенно среди тех его членов, которые решились покинуть дом и кров ради этой страны на берегу Средиземного моря с его жестоким и безжалостным солнцем.

Этот революционера проникал в сионистское социалистическое движение, основываясь на примерах, легендах и педагогическом наследии движения «Народная воля». Основным компонентом этого этоса была личная преданность обществу. Революционер должен быть готов пожертвовать своей жизнью, счастьем, личными амбициями ради великой цели. Личность подчинялась коллективу, коллективное благо было выше личного счастья. Эта концепция была безоговорочно принята революционными сионистскими группами, начиная с группы Билу (1881 г.) и далее. Говоря о периоде второй алии, поэтесса Рэчел писала: «Мы страшились комфорта, мы жаждали самопожертвования». «Любовь к самопожертвованию», по определению Залмана Рубашова (Шазар), была типичной чертой молодежи второй алии. Она вновь появилась в социал-сионистском движении, создавшем сионистское подполье в Советской России в 20-е годы, а также в различных новых организациях в Палестине таких, как «Молодежное движение» и воени-

зированные организации. В целом сионистское руководство руководствовалось концепцией, что можно пожертвовать одним поколением ради жизни грядущих поколений. Русское происхождение такого подхода — самоочевидно.

Другим компонентом этоса была идея личной преданности делу. Эта концепция представляет особый вклад со стороны русского революционного движения. Расхождение в идеалах личности и образе его или ее повседневной жизни принималось как само собой разумеющееся. Новая концепция появилась в России только в 1870-е гг. — общество судит о своих членах по их делам, а не по словам.

По существу эта концепция была заимствована из религии. Существовали различные секты «Царства Христова», требовавшие, чтобы люди жили, как велит их вера, в то время как широкая публика и духовенство проводили различие между абсолютными законами и мирской жизнью.

Что касается сионистского движения, то этот принцип имел двойную силу. В то время некоторые евреи воспринимали сионизм как решение проблемы существования еврейского народа. Это вовсе не означало, что они считали себя кандидатами в иммигранты. Крупные еврейские философы или представители духовенства того времени — Пинскер, Лилленблюм, Шмаряху Левин — не намеревались иммигрировать. Группа Билу была исключением из этого правила. Эти молодые люди, большинство которых училось в русских высших учебных заведениях до погромов 1881 г., воспитывались на вдохновляющих примерах народников. Движение Билу больше не довольствовалось словами, но направляло своих членов в Палестину для проведения работы там. Письма членов Билу изобилуют благородными чувствами, заявлениями об их готовности пожертвовать жизнью ради спасения Народа, в них подчеркивается приверженность своему делу, незвизирая ли на какие трудности. Здесь нетрудно проследить параллель с народниками. Люди второй алии должны были способствовать распространению мифа о группе Билу, представляя ее членов как своих собственных предшественников на чрезвычайно трудном пути к осуществлению их идей.

Удивительно, но влияние русских марксистов-социал-демократов в том, что касается *этоса*, было весьма незначительным. Именно романтический образ революционера, рискующего всем, готового на жизнь, полную страданий и горя, оказывал самое большое влияние. Шерток определил это явление, сказав как-то, что именно революционность, а не революция оказывали громадное влияние.

Облик революционера отличался большой неопределенностью. Тот факт, что признавалось законным применение насилия в политической жизни, нельзя игнорировать. На этот путь встали народники после того, как они отчаялись воздействовать на массы с помощью медленных методов образования. Политическое убийство или теория дела, т. е. подталкивание людей к восстанию с помощью террористических актов, было составной частью революционной этики. Пиньяс Рутенберг, член боевого отряда социалистов-революционеров, нес ответственность за убийство отца Гапона, который подозревался в том, что был агентом-provokатором. Ходили слухи, что будучи губернатором Петрограда при Керенском, он потребовал казнить и Ленина, и Троцкого, которые тогда находились в тюрьме. Такое бурное прошлое никогда не вызывало у лидеров еврейской общины в Палестине каких-либо осуждений в его адрес. Он был окружен ореолом таинственности и поклонения на протяжении всей своей жизни. И Жаботинский, лидер правого крыла Ревизионистской партии, и Берл Кацнельсон, социалистический лидер, всегда проявляли слабость по отношению к нему. В своей биографии Берл вспоминает, что в годы своей юности в России он с одобрением относился к террористической тактике в еврейском революционном движении, особенно к актам мести в отношении организаторов погромов. Пример Пиньяса Дашевского, еврейского мстителя

ля, ранившего человека, которого он считал инициатором кишиневского погрома, взволновал его: вот еврей, готовый действовать в духе русских революционеров.

Традиции социалистов-революционеров были подхвачены «Хашомером» (часовой), первой еврейской оборонительной организацией, созданной членами Поалей-Цион, марксистской партией, близко стоявшей в теоретическом отношении к русской социал-демократической партии, которая выступала против террора, ее организационная структура была заимствована у эсеров; это подтверждается и ее структурой — круг в круге; четкой иерархией ее рядов; тщательным отбором членов. Сюда же следует добавить необычное стремление к конспирации. «Хашомер» следовало не отвергать методы насилия, использовавшиеся эсерами: когда Иосиф Лишанский был заподозрен в намерении выдать членов организации оттоманским властям, руководители «Хашомера», не колеблясь, приговорили его к смерти. То, что им не удалось это осуществить, не умаляет значения этого факта. В подмандатный период, когда «Хашомер» был официально распущен и заменен «Хаганой», народной милицией, открытой для всех и находившейся под общественным контролем, секретная хашомерская организация продолжала существовать. Для оплаты приобретенного оружия она провела, по крайней мере, две экспроприации в духе старых традиций эсеров.

Позднее традиции эсеров были переняты диссидентскими военизированными группами, бросившими вызов руководству сионистской организации — Эцелю и Лехи. В частности, Лехи из так называемой организации Штерна использовал выражения и методы русской революционной практики. Эта идеология также служила им в качестве оправдания грабежа граждан и организаций. О степени распространения этой идеологии среди молодого поколения в Палестине можно судить из такого факта. Когда Пальмах, представитель верхушки Хаганы, отождествлявший себя с левыми, оказался перед фактом роспуска организации (в 1942 г.) из-за нехватки средств, члены его организации выразили готовность добыть необходимые средства с помощью хорошо известного «экс»-метода.

Чем больше сионистские левые становились активным и доминирующим фактором в правительственных органах еврейского сообщества в Палестине и в сионистском движении, тем яснее проступали скрытые противоречия тактики народников, усвоенной его лидерами в годы их юности. Еще в начале 20-х годов Берл Кацнельсон признавал, что это явилось проявлением слабости со стороны лидеров Народной воли, что заставило их отказаться от повседневной неблагодарной работы и требующего длительного времени воспитания масс и обратиться к «кратчайшему» пути — использованию террора. Это было началом Пути насилия, что в конечном итоге привело к большевистскому режиму. Наличие связи между первыми революционерами и их более поздними последователями с сомнительной, по мнению Берла, репутацией в достаточной степени свидетельствовало о необходимости переоценки революционной этики, что и происходило. В конце 30-х годов, однако, когда рабочее движение раздиралось внутренней борьбой между сторонниками Октябрьской революции и ее критиками, последние, такие, как Берл, акцентировали внимание на различиях между народниками, которые теперь уже символизировали революционное движение во всей его чистоте, и большевиками, символизировавшими его извращение. С другой стороны, пробольшевистски настроенные представители по-прежнему говорили о них как о законных наследниках Народной воли.

Двойственность народнических традиций позволяла воспринимать их и так и эдак. Смешно, но в конце 30-х годов их использовали как метод воспитания *против* террора, а чуть позже диссидентские группы осуществляли тактику массового террора против арабского населения в ответ на жестокость арабов. Большая часть еврейской общины отвергала идею повальных ответных мер таких, как взрывы бомб в

арабских торговых центрах. Но горячие головы из числа членов молодежных движений восторгали подвиги, вызывавшие чувство большого беспокойства у лидеров. Поэтому в рамках воспитательной работы, проводившейся в молодежных движениях и Хаганах, началась всесторонняя кампания по осуждению актов насилия, осуществлявшихся без разбора как в отношении виновных, так и невиновных. В своих выступлениях перед Хаганах и Пальмах Берл Кацнельсон, Элияху Голлоб и Израэль Галили постоянно приводили примеры мучеников из Народной воли, которые предпочитали отдать свою жизнь, нежели проливать кровь ни в чем неповинных людей, и проводили различие между законным и незаконным использованием методов насилия.

Политическая культура, унаследованная рабочим движением от России, основывалась не только на народнических традициях. Миф о том, что великая революция построит новое общество, также являлся мощным компонентом жизни рабочего движения Палестины. Но, будучи господствующим в рабочем движении в целом в 1920-е и 1940-е гг., он постепенно стал принадлежностью лишь групп левого крыла, тем не менее продолжая оказывать большое влияние до середины 50-х годов.

Для большей ясности я хочу остановиться на некоторых большевистских методах работы и организационной структуры, из которых одни известны больше, другие — меньше, оказывавших вдохновляющее воздействие на рабочее движение Палестины. Бен Гурнион никогда не был большим поклонником дооктябрьских русских революционных традиций в противоположность своему соратнику Берлу Кацнельсону. На протяжении всей своей жизни Бен Гурнион отрицательно относился ко всем волюнтаристским и авангардистским органам. Его отталкивала стихийность анархии, и он выступал за четкие, ясные и дисциплинированные структуры. Вдохновлявшая его Россия была Россией не Герцена и Белинского, не страдальцев-народников, а Россией Ленина и особенно военного коммунизма. В 1919 г. в результате начавшейся гражданской войны Россия оказалась под властью диктатуры, которая все средства производства и людские ресурсы предоставила Красной Армии, с тем чтобы она могла победно завершить войну. Бен Гурниону нравились такого рода структуры централизованной организации. Он не верил в малые, элитные структуры и стремился к созданию всеобъемлющих, массовых структур. Он представлял себе общество, организованное не снизу, начинающееся не с первичных демократических ячеек, но общество, организованное сверху небольшой, решительной группой лидеров в большевистском стиле. Бен Гурнион мыслил такими категориями в начале 1920-х гг., когда он предложил создать «Хеврат Овдим» (Рабочая акционерная компания) как обычную коммуну: организация, охватывавшая всех рабочих, распределяющая работу на всех, забирающая их зарплату и обеспечивающая их всем необходимым. После победы в войне за независимость в 1949 г., когда он был занят организацией молодого государства, он вновь проявил склонность следовать большевистской модели. На этот раз он думал не об обычной коммуне, а о господствующей партии, которая взяла бы на себя организацию ячеек в каждом поселении и на рабочих местах, обеспечивала бы контроль над вооруженными силами и требовала абсолютной верности от интеллигенции. По существу это не очень отличалось от большевистской модели.

И в том, и в другом случае, о которых говорилось выше, его предложения были отклонены его коллегами, проявившими мало энтузиазма в отношении учреждения единовластия, простирающего свое господство над всем сообществом. Однако частично эта концепция нашла отражение в социально-политическом устройстве государства. Бен Гурнион, возглавляя «Гистадрут» — Рабочую федерацию — на протяжении 15 лет, сделал немало для создания структуры этой организации. Жесткий централизм, опора на лояльную бюрократию, постоянная борьба против сил, представляющих групповые интересы, и «групп



давления» — таких, как Гедуд Ха'авода, Киббуц Хамеухад, Хашомёр Хацаир, — подавляли в зародыше все попытки установления общественной демократии. Необходимость построения страны, опасения потерять контроль сочетались с уверенностью в правильности избранного ими пути, а поучительный пример СССР толкал на установление такого общественного порядка, который был основан на зависимости членов общества от организаций, бравших на себя заботу о нем или о ней. Такие структуры не планировались заранее. Необходимо было организовать иммигрантов, обеспечить их работой, жильем, создать систему здравоохранения, обеспечить образование их детям, создать поселения и т. д. и т. п. Но выбор был сделан в соответствии с заранее разработанными моделями. В этой связи нельзя недооценивать влияния большевистской модели.

В результате появилась концепция государственного социализма, т. е. социализма, насаждаемого государством, которому по существу принадлежит национальное достояние. И это давало свои плоды: инициатива, творчество и дополнительные усилия, порождаемые энтузиазмом группы идеалистов, быстро улечиваются, когда государство контролирует все стороны жизни. В качестве побочного явления возникало лицемерие. Оно затыкало брешь между словами и делами. Говорилось о большом значении сельского хозяйства и ценности сельской жизни много времени спустя после того, как большая часть трудящихся обосновалась в городах. Подчеркивалось значение ручного труда даже тогда, когда люди расставались с ним ради более удобных профессий и когда это становилось непреложным фактом. Равенство продолжало быть знаменем даже тогда, когда оно исчезло из повседневной жизни. Это также было то общее, что сближало русскую основную культуру и ее субкультуру.

Еще одной категорией, порожденной этой политической системой, явилась подчиненность экономики политике. В противовес марксистскому принципу о том, что экономика занимает господствующее положение (доминанта системы), в государстве, ведомом государственным социализмом, государство руководит экономикой в категориях своей собственной идеологии, интересов и целей и мешает свободе действий рыночных отношений. В подмандатной Палестине для этого были все основания: заинтересованность в расширении сионистской инфраструктуры в стране — и быстро — брала верх над любыми чисто экономическими соображениями и привела к тому, что Арлосоров в насмешку назвал «героической экономикой», т. е. экономикой, основанной не на соображениях целесообразности, выгоды и аналогичных рациональных принципов. Этот принцип продолжал действовать также в первые годы существования государства, в то время, когда принятие массовой иммиграции и быстрое учреждение источников дохода были руководящими принципами. С течением времени израильская экономика освободилась от такого взгляда. Но по существу экономика Гистадрут — Рабочей Федерации продолжала осуществляться в категориях политических соображений. Фактически современные недуги гистадрутской экономики уходят корнями в организационную структуру, созданную в 1920-е гг. Сходство в том, что касается слабости советской системы и системы Гистадрут, не случайно.

Однако следует отметить, что, несмотря на сходство, имелись и существенные различия между этими двумя системами. Во-первых, экономика Гистадрут всегда была лишь составной частью еврейской экономики в Палестине. Во-вторых, наряду с большевистскими центристскими тенденциями существовали противоположные тенденции, пришедшие из России еще до Октябрьской революции и зиждившиеся на личном признании, творческой активности и стремлении к самовыражению. Что обращает на себя внимание, так это сочетание российских традиций первой революции 1905 г. с традициями второй революции 1917 года, как двух факторов в создании образа еврейской общины накануне создания государства.

Характерной чертой отношений между Россией и Западом было смешение чувства превосходства и чувства неполноценности. Это же можно отнести и к подмандатной Палестине и первым годам становления государства Израиль. Рабочее движение Палестины относилось к Западу с большим недоверием. Это было результатом ряда факторов. Большею частью там были выходцы из Восточной Европы, не знакомые с западными традициями. Еврейская община в Палестине жила в условиях большой напряженности, почти постоянно на грани истерии. На этом фоне англичане, представлявшие Запад, казались сухими, бесстрастными, эгоистичными, педантичными, лишенными человеческого тепла и привлекательности. Более того, Запад символизировал собой капитализм. В определенной степени признание превосходства Запада было бы признанием провала попытки создать иное общество в Палестине. Бедность и ценности первопроходцев требовали создания духовных барьеров против соблазнов богатства. Оппозиция к Западу и чувство превосходства в отношении него и явились конечным результатом. Несмотря на то, что в широких кругах еврейской общины англичане пользовались расположением, и несмотря на то, что еврейское государство в конечном счете взяло за образец английскую юридическую систему и, несомненно, обязано английской системе парламентской демократии, прошло много лет, прежде чем русское наследство постепенно уступило место западному.

И только в начале 1960-х гг. после отставки Бен Гурриона изменился образ государства.

Экономический прогресс был главной причиной подрыва русско-еврейской традиции. Чем больше развивалась израильская экономика, тем чаще были контакты между молодыми израильтянами и западными демократиями. По мере развития воздушного сообщения мир сокращался. В конце 50-х гг. Галили, один из руководителей ха'Киббуц ха'Меухад, ставший позднее членом кабинета Голды, впервые приехал в США и сообщил Табенкину по возвращении, что капитализм не находится на грани крушения, а революция не была близкой. Это было важное сообщение.

Русско-еврейская субкультура в Палестине длилась столько времени, сколько еврейская община и позднее государство Израиль были, как я называю, «прифронтовыми обществами». Она создавала особый ореол вокруг бедности и нужды. Стало законным требовать от индивидуума, чтобы он отказывался от его или ее благополучия во имя общего блага. Однако с установлением государства и с приходом относительного достатка русская культура, как она отражалась в книгах, больше не соответствовала новой реальности.

Но и по сей день она остается частью культурной и политической структуры государства Израиль, поскольку невозможно разграничить ее и фундаментальную этику государства: стремление к справедливому обществу, первооткрывательство, прямота и искренность в отношениях между людьми, отсутствие формализма. Но она перестала быть частью повседневной жизни, частью улицы и норм поведения. Это все в большей степени приобретает западный стиль. Тоска по утраченной «русскости» выражается в популярности собрания русских песен, в особых чувствах к евреям, живущим в России, а также в глубоком понимании смысла «Русского романа».